

## CONSTITUIÇÃO E CRIAÇÃO: O PROBLEMA DA REPRESENTAÇÃO

CONSTITUTION AND CREATION: THE PROBLEM OF REPRESENTATION

André Toledo Porto Alves\*

## Resumo:

Há uma crescente insatisfação nos últimos anos relativa à política, de uma maneira geral, e aos governos e governantes, de maneira específica. Tal circunstância é expressa em um aumento no número de protestos e na quantidade e variedade das pessoas que protestam. Tal movimento é bastante abrangente, tendo ocorrido na maioria dos países e independe do regime político. No cerne deste movimento emergente está o sentimento de não representatividade, possivelmente enraizado em uma ilegitimidade ainda mais profunda e que demanda um questionamento acerca da própria experiência e existência humana, as quais se colocam em xeque pela instrumentalização *esvaziante* da política e da linguagem, do poder pelo poder e da persuasão pela persuasão, não bastando a mera legalidade de um determinado sistema normativo. Se no âmbito da história política moderna encontra-se o conceito de representação, independentemente da atribuição em casos específicos ou valoração conjectural de tal conceito, então, o mundo encontra-se em grave risco, diante de uma mediocridade amorfa e uma violência silente, que, a despeito de poderem conviver por determinado período com estruturas e instituições mais ou menos representativas, impedem o movimento de representatividade essencial. Assim, faz-se necessário uma compreensão profunda do conceito de representação e de sua realização prática por meio do direito, da política e da linguagem.

Palavras-chave: Política. Linguagem. Representação. Legitimidade. Constituição. Criação.

## Abstract:

It has been a growing dissatisfaction in recent years on politics in general, and on the governments and rulers, in a specific way. This condition is expressed by an increase in the number of protests and the in quantity and variety of people who have protested. This tendency is quite broad, occurs in most countries, independently of the political regime. The feeling of unrepresentativity is in the core of this emerging movement, perhaps rooted in an illegitimacy even deeper that challenges the proper human experience and existence, which are placed in checkmate by an emptying instrumentalization of politics and language, by the power and persuasion themselves, not being enough the mere legality of a particular legal system. If, in the context of modern political history, the concept of representation is found, regardless of attribution in specific cases or conjectural valuation of such a concept, then the world has been in serious risk, considering an amorphous mediocrity and a silent violence that, in spite of being able to live for a certain period with structures and institutions more or less representative, prevent the movement of

\* Mestre em Direito pela Universidade de São Paulo (Departamento de Filosofia e Teoria Geral do Direito) e Doutorando em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (Departamento de Ciências Políticas). E-mail: andretpalves@yahoo.com.br.

essential representation. Thus, it is necessary a deep understanding of the concept of representation and its practical realization through law, politics and language.

Keywords: Politics. Language. Representation. Legitimacy. Constitution. Creation.

## Introdução

Não se pode negar que o século XXI é vivenciado por uma instabilidade política e um aumento significativo de protestos de ordem mundial.

Uma recente pesquisa da Universidade de Columbia<sup>1</sup> demonstra concretamente que, a despeito da vagueza, da falta de depuração política e de linguagem, alguma coisa está corrompida e as pessoas sentem e começam a demonstrar a seu modo.

O estudo analisou 843 protestos em 84 países, o que significa 90% da população mundial, entre janeiro de 2006 e julho de 2013. Algo de fundamental importância neste estudo demonstra que uma das principais demandas, dentre os protestos, corresponde justamente à falta de legitimidade dos governos e das instituições, traduzida na falta de representação. Não há confiança nos atores políticos, sejam de direita ou esquerda, e nos governos, sejam autoritários ou democráticos.

Nestes últimos anos o número de protestos aumentou e ainda está aumentando, além de que aumentou em muito o número de pessoas que protestam, bem como estas estão mais diversificadas.

Não obstante este fenômeno se apresentar na atualidade, suas raízes sequer podem ser datadas no tempo histórico, mas talvez se encontrem na própria essência do ser humano.

De tal possibilidade decorrem dois problemas de naturezas distintas, que, porém, se conjugam em suas implicações. O primeiro concerne à realidade e o segundo, à teoria.

No plano da realidade, a humanidade vive uma crise política, senão a mais, das mais abrangentes da história. Isto porque ocorre simultaneamente e mundialmente e a insatisfação é praticamente geral, independentemente de regimes políticos, classes sociais, gêneros, faixa etária etc. O que está em jogo é a própria existência do ser humano e, por conseguinte, a coexistência, como problema político/jurídico essencial. Uma vez que os protestos atingiram também as modernas democracias representativas, há que questionar não apenas o instrumento básico deste sistema, o sufrágio, mas, principalmente, o próprio conceito de representação e seu fundamento, o qual parece encontrar-se na própria essência

---

<sup>1</sup> ORTIZ, Isabel et al. *World protests 2006-2013*. Disponível em: <[http://policydialogue.org/files/publications/World\\_Protests\\_2006-2013-Complete\\_and\\_Final\\_4282014.pdf](http://policydialogue.org/files/publications/World_Protests_2006-2013-Complete_and_Final_4282014.pdf)>. Acesso em: 13 abr. 2015.

do ser humano, a constituir um problema não só jurídico e político, mas, principalmente de linguagem.

Assim sendo, no plano teórico, as ciências jurídica e política se mostram insuficientes para a análise desta realidade, haja vista que suas categorias tradicionais são incapazes de abranger o problema em sua real dimensão. Isto porque há a necessidade de inquirir o próprio ser do humano, tarefa praticamente impossibilitada pelo cientificismo positivista que dominou as ciências humanas desde a segunda metade do século XIX.

## Constituição e Criação

Pelo parricídio divino, restaram os seres humanos à sua própria sorte sobre a Terra. E como num ato de desencargo e autointimidação, abdicaram de suceder à ausência do absoluto e declararam sua própria ilegitimidade para assumir a parte que lhes cabe do universo ou que, talvez, não lhes caiba mesmo (*Moíra*). Porém, ao invés de se lançarem ao ato da criação e de colocarem à prova o seu destino, sacramentaram um último ato divino, o castigo, e condenaram as possibilidades próprias do seu ser, a comunhão de sua ação (política) e a comunhão de sua fala (linguagem), à abissalidade do Tártaro.

Condenados, portanto, ao autoexílio centrista da mediocridade e à uniformização da impessoalidade, o que sequer pode ser tomado como igualdade, pois esta pressupõe um *entre*, o intervalo suprimido pela massa, num silêncio violento e numa violência silenciosa. O problema, assim, ao menos para a Modernidade e para a dita civilização ocidental, se delinea na emergência da fala do agir e da ação do falar, com a própria força fundamental de onde reside o silêncio e a violência, a libertar do castigo o crime dos que ousaram se rebelar contra os deuses. Urge, pois, retomar a legitimidade pelo ato da criação, ainda que de uma ordem, porém dotada de justiça, em contrapartida à ordem injusta do ato de destruição punitiva.

“Something is rotten in the state of Denmark.”<sup>2</sup> É com esta vaga expressão que Shakespeare concede visão e voz à vagueza da sensação daqueles que não protagonizam a trama, mas são primeira e diretamente influenciados por ela. Tal percepção acerca do estado das coisas demonstra seu próprio tempo e seu próprio espaço, a saber, o “*quando*” e o “*onde*”, porém não pode precisar o “*o que*” e o “*por que*”.

O fantasma do Rei é o que assombra o olhar do vigia. Não só Hamlet se torna órfão. Alguma coisa é corruta, foi corrompida, apodreceu, se desvirtuou. É o adultério da legitimidade por parte do que assume a posição do pai assassinado.

O que se corrompeu? A própria origem, a própria criação? Tal questionamento encerrou em encadeamentos desesperados de metafísicas em busca da

<sup>2</sup> SHAKESPEARE, William. *The complete works*. New York: Gramercy Books, 1990. p. 1.078.

legitimidade original e pura. Porém, em todo caso, tanto na política como na linguagem, o início é criminoso; e não imaculado. O parricídio como ato de autonomia e o fratricídio como ato de soberania.

É com a constatação de Hannah Arendt “no início esteve um crime”<sup>3</sup> que se inaugura violentamente a organização política entre a fraternidade dos seres humanos, mas não sem uma violência ainda mais primordial: o assassinato do Deus-Rei-Pai.

O crime se opera primordialmente no âmbito da política e da linguagem. Assim é de se notar como Derrida desconstrói o *Fedro* de Platão:

O estatuto deste órfão que assistência alguma pode amparar recobre aquele *graphein* que, não sendo filho de ninguém no momento mesmo em que vem a ser inscrito, mal permanece um filho e não *reconhece* mais suas origens: no sentido do direito e do dever. À diferença da escritura, o *lógos* vivo é vivo por ter um pai vivo (enquanto o órfão está semimorto), um pai que se mantém *presente, de pé* junto a ele, atrás dele, nele, sustentando-o com sua retidão, assistindo-o pessoalmente e em seu nome próprio. O *lógos* vivo reconhece sua dívida, vive desse reconhecimento e se interdita, acredita poder interditar-se o parricídio. Mas o interdito e o parricídio, como as relações da escritura e da fala, são estruturas surpreendentes o bastante para que tenhamos, mais adiante, que articular o texto de Platão entre um parricídio interdito e um parricídio declarado. Assassinato diferido do pai e reitor.<sup>4</sup>

O crime original impõe a instabilidade e demanda um novo crime inaugural para o restabelecimento da ordem. Na ausência do pai, quem adotará esta linguagem *criadora e constituinte*? Poderá este pai/padrasto mantê-la viva e assim tomar para si a paternidade ou terá de aceitar o remédio/veneno (*phármakon*) da escritura a fim de poder *criar e constituir*, ainda que sob pena de sofrer o mesmo crime anteriormente cometido?

Talvez, nesse sentido, Robespierre e os outros homens da Revolução tenham se sentido como o legislador Moisés no alto do Monte Sinai. Mas no ponto em que Moisés pode delegar a paternidade, aqueles não o puderam, muito provavelmente porque, ao que nos é possível conceber pelas mitologias históricas, aquele não necessitava *constituir* sobre e a partir de uma ordem anterior rompida. Não houve nenhum tipo de rompimento, pois no ato de soberania verticalizante, foi o fraterno Ramsés o vencedor. Dessa maneira, Moisés não necessitava do ato de autonomia horizontalizante, vez que lhe foi concedida, ou de alguma forma ele próprio se concedeu, a fundação de uma ordem paralela em que

<sup>3</sup> ARENDT, Hannah. *Sobre a revolução*. Tradução Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 46.

<sup>4</sup> DERRIDA, Jacques. *A farmácia de Platão*. Tradução Rogério da Costa. São Paulo: Iluminuras, 2005. p. 23.

já surgiu como patriarca. Entretanto, para fugir do crime, aceitou de bom grado a lei escrita, impondo a ela autoria divina e a si a condição de um pai natimorto, porém não assassinado, precisou *criar* para *constituir*. Assim se igualou aos seus seguidores, sob os mandamentos da repetição escrita, e portanto moribunda, da fala viva.

A questão que se coloca é se seria tão poderosa e imutável esta natureza da civilização, que toda a lei, toda a política e toda a linguagem estariam condenadas pela corrupção da origem. Hamlet, apesar de relutante, não conseguiu fugir de seu destino trágico:

Nesse sentido, o homem dionisíaco se assemelha a Hamlet: ambos lançaram alguma vez um olhar verdadeiro à essência das coisas, ambos passaram a *conhecer* e a ambos enoja atuar; pois sua atuação não pode modificar em nada a eterna essência das coisas, e eles sentem como algo ridículo e humilhante que se lhes exija endireitar de novo o mundo que está desconjuntado.<sup>5</sup>

Será que a igualdade entre os pares e a liberdade em atuar somente é assegurada pela existência de um Deus-Rei-Pai primordial, ou mesmo pela superveniência de outro terceiro superior, como no caso de Fortinbras, que, com pesar, “aceita sua fortuna” e *re-constitui* a ordem no Reino da Dinamarca, não antes de ter-lhe concebido legitimidade a fala viva do moribundo Hamlet?

Percebe-se, por ora, uma vaga diferenciação entre o *constituir* e o *criar* que exige aprofundamento. A princípio, ambos ressoam da mesma vibração, são consanguíneos, ambos possuem o signo da fundação, porém, enquanto aquele se ocupa de ocultar o mistério, este se preocupa em revelá-lo. Se fundados pela e na escritura, se encontrarão, eles próprios, na luta fraternal em nome da soberania. Já tendo alcançado a autonomia pelo parricídio, dependerão apenas de seu corpo eternamente mumificado, o mesmo corpo que oculta e revela a mortalidade. A lei diz não, mostrando o sim; e a poesia, sim, mostrando o não.

O problema essencial se coloca, portanto, na possibilidade de um fratricídio tão original quanto ao parricídio e na impossibilidade própria da linguagem, vez que é ela própria, enquanto constituição/criação, que se constitui/cria e, neste mesmo movimento, se desconstitui/destrói. O parricídio e o fratricídio se conjugam em um suicídio original.

Resta, aos assuntos humanos, a autópsia/hermenêutica deste corpo/escritura. E, assim, talvez não seja mais o caso de se ocupar com a origem, mas de se preocupar com a originalidade, a fim de que o *constituir* e o *criar* não cometam suicídio por força de um

<sup>5</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia: ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 53.

ato de soberania fraticida, pois a lei não pode existir sem a contingência e a poesia não pode existir sem a gramática.

Já se pronuncia a ambivalência essencial entre a política e a linguagem: a *falação*. O desequilíbrio na balança, ao contrário do que poderiam desejar alguns legistas/juristas, jamais significará a vitória de uma das partes, mas o fracasso de ambas.

Quando dessa forma se entende, a legitimidade deixa de ser uma concessão linear para se tornar uma legitimação circular que percorre a ambivalência e lhe concede unidade.

Esta fraternidade entre a constituição e a criação pode soar estranha a ouvidos modernos, porém ressoa do mundo helênico esta consanguinidade:

A lei é também uma introdução à filosofia, na medida em que, entre os gregos, a sua criação era obra de uma personalidade superior. Com razão, o legislador era considerado educador do seu povo, e é característico do pensamento grego que ele seja frequentemente colocado ao lado do poeta, e as determinações da lei junto das máximas da sabedoria poética. Ambas as atividades são estreitamente afins.<sup>6</sup>

Tais considerações não são meramente caprichosas, a ponto de estarem completamente alheias à conjunção de forças atuais. Alguma *coisa* está corrompida em nosso mundo e precisa ser apurada, para, quem sabe, seja ainda possível não chegar às vias de fato da tragédia.

Dessa forma, a questão da legitimidade da representação é posta, fundamentalmente, para o atual momento da vida política mundial, sendo necessária a comunhão fraternal entre o constituir e o criar. É bem possível que a incapacidade da própria representação esteja intimamente ligada à incapacidade dos representados em expressá-la adequadamente e, em sentido mais amplo, em serem representantes de si.

O que está em jogo é a própria essência do ser humano, ainda mais no momento em que a humanidade possui o poderio físico de se autodestruir. Porém, é de se questionar se essa aniquilação do ente humano não viria somente após o animal humano já ter banido seu próprio ser neste mundo.

*Repraesentatio* e a possibilidade de ser e não ser

O termo *repraesentatio* e suas derivações apareceram primeiramente, próximos à acepção moderna, em textos teológicos, sendo atribuído a Tertullianus de Cartago o ineditismo de tal uso, como demonstrado em artigo acerca do termo, escrito pelo jurista

<sup>6</sup> JAEGER, Werner Wilhelm. *Paidéia: a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 1986. p. 97.

Alan Watson.<sup>7</sup>

Neste artigo, Watson mostra que o termo foi usado em outros textos, como em dois textos de Columella, nos *Metamorphoseon Libri XI* (conhecido como o Asno de Ouro) de Apuleius e nos fragmentos de Ulpiano do *Digesto*. Não obstante, nos três primeiros, o termo significa simplesmente *apresentar*, enquanto que, neste último, toma o significado de *representar*, mas mais provavelmente a si mesmo.

A semântica moderna se encontrava em textos jurídicos da Roma Antiga, mas em termos como procurador, tutor e curador. O artigo ainda lembra que Tertullianus possuía conhecimentos jurídicos e que foi ainda um dos maiores criadores de novas palavras em latim.

Importante lembrar que é concebida por Tertullianus a formação da palavra *Trinitas* (Trindade) e aqui se torna possível elucidar o significado atribuído a *repraesentatio*, pois ao Filho é legado *representar* o Pai, sendo um o outro. Outrossim, em sua obra, Cristo faz seu corpo representado pelo pão, a transubstanciação é, pois, um ato de representação.

Cristo, *Rex Iudaeorum*, é elevado a Deus-Rei-Pai, ao menos ao Ocidente, é o representante eterno do Absoluto, do saber, do poder e da presença divina. Não se pode negar a influência desta representação até os presentes dias, não podendo, outrossim, ignorá-la se quiser compreender a atual crise de legitimidade nas democracias modernas.

Poderia se objetar o caráter religioso da obra de Tertullianus, mas é justamente deste fato que podemos observar que o conceito de representação não é algo evidentemente dado, mas se trata de uma abstração complexa, imbuída de uma dupla ambivalência, a saber, identidade e alteridade e presença e ausência.

Fundamental notar, ainda, que na formação do termo *repraesentatio* encontra-se o verbo *esse*, o próprio ser, o que traz a possibilidade de ser e não ser, de estar e não estar.

Não obstante o advento do termo pelo teólogo latino, o problema da representação se coloca já na emergência da humanidade, está já nas pinturas rupestres, é a irrupção do *logos* na *physis*, está no âmago da unidade múltipla e da multiplicidade una. Nem a constituição do legislador nem a criação do poeta podem daí fugir. A linguagem criadora/

---

<sup>7</sup> WATSON, Alan. *Repraesentatio* in classical Latin. In: FAGGIOLI, Massimo; MELLONI, Alberto (Ed.). *Repraesentatio: mapping a keyword for churches and governance*. Proceedings of the San Miniato International Workshop. October 13-16, 2004. [s.l.]: LIT Verlag, 2006. p. 15-19. Disponível em: <[http://digitalcommons.law.uga.edu/fac\\_artchop/9](http://digitalcommons.law.uga.edu/fac_artchop/9)>. Acesso em: 12 abr. 2016. p. 15-19.

constituente deve ser capaz de poder recolher em si esta multiplicidade.

O rapsodo Íon, neste homônimo, belo e pouco mencionado diálogo da juventude de Platão, é questionado por Sócrates se deve ser considerado técnico (*technikos*) e, assim, injusto (*adikos*) ou divino (*theios*).<sup>8</sup> Isto porque os poetas (*poietai*), louvados pelo rapsodo, seriam intérpretes (*hermenês*) e não criadores do poema, obra dos deuses (*theôn*), e, dessa forma, o rapsodo seria o intérprete dos intérpretes (*hermenéon hermenês*).<sup>9</sup>

A despeito da forma pejorativa e irônica com que Sócrates dialoga com Íon, a separar a *techné* da *poiesis*, não se pode ignorar a importância desta tarefa hermenêutica, pois já se indica esta forma de interpretação enquanto a própria criação, como *representante* dela.

Heidegger relacionou a hermenêutica com o nome do deus Hermes, o mensageiro dos deuses, definindo-a como “a exposição que dá notícia, à medida que consegue escutar uma mensagem”.<sup>10</sup>

Ora, a criação, dessa maneira, não se trata de um ato único e monológico, mas sim, de uma articulação por elos, pois depende de uma compreensão profunda da mensagem, a expressão depende da escuta original. Somente assim, o poeta pode ressoar a mensagem dos deuses e o rapsodo, a mensagem do poeta e, logo, dos deuses. Somente assim, eles podem representar, sendo e não sendo.

Da mesma forma ocorre com a constituição, o legislador deve dar abertura a sua escuta para poder dar a expressão daquela comunidade, que posteriormente se chamará de povo e que lhe sussurra aos ouvidos a mensagem de sua unicidade múltipla. E, se assim, o legislativo se relaciona ao poeta, ao Judiciário cabe a tarefa do rapsodo.

Certamente, neste caso, tal ligação é mais forte quando não se trata de uma monarquia absolutista ou uma teocracia, pois, dessa forma, se está diante de um representante direto de Deus, próximo à condição do *Rex Iudaeorum*, sendo ele o próprio legislador a interpretar a Lei Divina.

Porém, há que considerar que a representação, em última instância, não ocorre essencialmente pelos entes humanos, o que passa e o que fica é o *logos*, a linguagem, a

<sup>8</sup> PLATÃO. *Íon*. Tradução Cláudio Oliveira. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011. p. 59.

<sup>9</sup> Id. *Ibid.*, p. 38-41.

<sup>10</sup> HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. Tradução Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 96. Tal referência foi lembrada pelo Professor Cláudio Oliveira, tradutor do diálogo em questão, em sua introdução (p. 18).



única capaz de representar o ser.

A metáfora de Sócrates, a saber, a pedra magnética de Hércules, que atrai os anéis de ferro e lhes concede o mesmo poder de atrair outros anéis, é o que demonstra a força da representação mediante a construção de elos, que nas comunidades humanas é realizada pela linguagem.

Voegelin constatou que a condição da representação é a articulação:

(...) Quando a articulação se expande por toda a sociedade, também o representante se expandirá até que se alcance o limite determinado pela articulação política total da sociedade, até o último indivíduo, e pelo fato correspondente de que a sociedade se torna o representante de si mesma.<sup>11</sup>

Voegelin também constatou os perigos de uma representação formal, quando da confusão entre uma representação elementar e uma existencial, vez que quando, no plano interno, “um representante não cumpre com sua tarefa existencial, a legalidade constitucional da sua posição não o salvará”, bem como, no plano externo:

A nossa própria política exterior foi um fator de agravamento da desordem internacional através do seu propósito, sincero mas ingênuo, de curar os males do mundo pela disseminação das instituições representativas, no sentido elementar, em áreas em que as condições existenciais necessárias ao seu funcionamento não se faziam presentes.<sup>12</sup>

O problema não passou despercebido pelo filólogo italiano Luciano Canfora:

Neste ponto há um retorno a Sócrates: a “política” como educação. A contraprova da justeza dessa intuição pode ser vista na difusão e no impetuoso – e à primeira vista inesperado – êxito dos atuais movimentos obscurantistas e antiigualitários, que conquistam a maioria (e às vezes até mesmo chegam ao poder), mediante uma vasta, sutil e eficaz *deseducação de massa*, tornada possível nas sociedades ditas avançadas ou complexas pela força, hoje ilimitada, dos instrumentos de comunicação e de manipulação de mentes. (E nas sociedades sob a forte influência do obscurantismo arcaico de base religiosa, em movimentos até eleitoralmente

<sup>11</sup> VOEGELIN, Eric. *A nova ciência da política*. 2. ed. Brasília: Ed. UnB, 1982. p. 41.

<sup>12</sup> Id. *Ibid.*, p. 46.

irresistíveis, como por exemplo, a Frente Islâmica na atual Argélia).<sup>13</sup>

Pois bem, o problema agora se instaura pela quebra dos elos da articulação, um anel de ferro desmagnetizado irá desmagnetizar toda uma fileira. O elo representativo, além de engendrar a identidade, é o responsável por estabelecer a diferença, a alteridade. Quando destruído o elo, o qual é criado/constituído pela linguagem, uniformiza-se e torna muda a corrente. A *res publica* encontra-se em grave perigo, pela mediocridade da massa e pela violência do silêncio.

*Res publica*: a coisa do povo ou a fala do ser

Se de alguma forma ainda vivemos dentro de circunstâncias impostas pela novidade das grandes revoluções do século XVIII, não é difícil perceber atualmente que aquela novidade, no decorrer dos séculos, foi substituída por diversas formas passíveis de envelhecimento, sob o risco de, se já não ocorrido, testemunharmos, em pleno século XXI, o sepultamento da própria novidade.

Em seu livro *Sobre a Revolução*, Hannah Arendt nos mostra como o “*páthos* de novidade”, a capacidade de iniciar algo novo, necessariamente imbuído de uma ideia de liberdade, constitui a noção moderna de revolução.<sup>14</sup> Portanto, o que se coloca em xeque é a própria liberdade.

Não se pode querer que a novidade seja levada incólume junto às circunstâncias, que, pela própria essência, se modificam constantemente. Muito menos, que as circunstâncias sejam tomadas pela novidade em si e trazidas reiteradamente a fim de se tentar legitimar discursivamente os fatos da atualidade. De nada servem as múmias para realizações na vida, a não ser para finalidades meramente cosméticas, que, por suas vezes, pouco interessam à busca pela linguagem e pela política. Ou seja, os mortos nos esperam, porém não atuam, isto é, não falam, não pensam, não sentem e não fazem; e aqueles que querem demonstrar o contrário atuam em nome do que não lhes cabe, sua suposta legitimidade não lhes pertence e o vazio impera.

Dessa forma, está-se diante da questão acerca da possibilidade própria de ser do humano, inclusive sua capacidade de falar, pensar, sentir e agir. No limite, a pergunta que se impõe é se o humano é realmente capaz de ser enquanto uma coletividade.

<sup>13</sup> CANFORA, Luciano. *Crítica da retórica democrática*. Tradução do italiano Valéria Silva. São Paulo: Estação Liberdade, 2007. p. 20.

<sup>14</sup> ARENDT, Hannah. *Sobre a revolução*. Tradução Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 63-64.

Não mais interessa uma perene renovação, vez que renovar é simplesmente prolongar o envelhecimento. Ainda que seja de seus desejos mais profundos e antigos, os humanos jamais serão imortais. Entretanto, a breve eternidade é possível a alguns seres de fala e de ação.

De maneira nenhuma assim se negaria o passado, mas tão somente se admitindo a autenticidade no tempo: o sempre novo, que se coloca na justiça do tempo, o vértice de passado, presente e futuro. A vigência e o vigor da novidade. Enquanto o espaço nos diversifica, o tempo nos une. Não basta, portanto, enfrentar a finitude pelo estiramento do fim, quando se quer simplesmente viver mais vivendo menos (*Bíos abiótos*), ou seja, sem que se fundamente esta existência e realize a sua experiência.

Não bastam programas espaciais e genéticos em busca de corpos substitutos para uma sociedade e para um indivíduo, respectivamente, sem que com isso não haja um empenho em melhorar sua condição existencial. Não que a busca das condições materiais da existência não sejam importantes, porém, se julgada suficiente, a humanidade não passaria de um sistema virótico; e ainda não dos mais eficientes, tendo em vista a ação em seu hospedeiro.

Há e não há simplicidade; a complexidade advém justamente do fato de o simples e o complexo coexistirem, sem que se saiba com clareza em que consiste o elo. O ser humano encontra-se perdido em questões aparentemente dicotômicas, não obstante aparentemente solucionadas, tais como universalidade e diversidade, natureza e cultura. Mas, quando se insere um teor político na discussão, tanto a dicotomia quanto a solução parecem se anuviar.

Por exemplo, a universalidade geralmente é relacionada à natureza, enquanto que a diversidade, à cultura. Caso coloquemos a questão em termos essencialmente políticos, a saber, *barbárie* e *civilização*, já não poderemos estabelecer tão eficazmente os pares, vez que *barbárie* relacionamos historicamente ao fictício “estado de natureza”, e, contrariando a lógica tradicional, com a diversidade, mais bem representada neste caso pelo termo caos. Por outro lado, *civilização* possui, também historicamente, uma relação extremamente íntima e imediata com a cultura, porém, e também à revelia da lógica, não diz respeito à diversidade, mas converge com uma ideia de universalidade, como que a supressão do caos, de onde emerge a noção de cosmopolitanismo.

O problema consiste em ser o humano justamente o elo das suas próprias dicotomias, que assim transcendem o mero pêndulo de dualidades. Para entender esta formulação mal resolvida, é interessante recorrer à dupla classificação aristotélica do ser

humano, qual seja, “o homem é naturalmente um animal político” (*zoon politikon*) e “o homem só, entre todos os animais, tem o dom da palavra” (*zoon logon echon*).<sup>15</sup>

Assim, é possível observar que desde cedo, na aurora da civilização ocidental, a política e as leis não são tidas pelo exercício vertical do poder, mas como a essência própria do ser humano, juntamente à linguagem, e a razão a partir da qual deve direcionar suas ações. Outrossim, duas questões fundamentais emergem definitivamente para os assuntos humanos: a partir do caráter político, a questão da liberdade e a partir do caráter da linguagem, a questão da verdade.

Tais definições, portanto, se tomadas a cabo, implicam diretamente naquele questionamento sobre a possibilidade de ser do humano, ainda mais diante da incapacidade política e da incapacidade para a linguagem do indivíduo moderno inserido numa sociedade de massa. É de se notar que esta classificação impõe ao ser humano a condição de natureza e de cultura, pois, apesar de distingui-lo, não lhe subtrai a animalidade. E é justamente esta qualidade ambivalente de ser a própria natureza e ser a outra natureza que pode negar a si própria (que pode não sê-la) a causa de tantas perturbações deste trágico animal. Não pode experienciar a plenitude de sua *physis* nem a plenitude de seu *logos*, o que o torna um ser permanentemente incompleto.

Parece natural, também, que seja empurrado a um jogo de luz e sombra, de vício e virtude, em que, por vezes, se torna demasiadamente penoso separar um do outro, julgar qual é qual, pela insegurança dos sentidos.

É compreensível, então, que Freud demonstre a construção da civilização enquanto uma “renúncia instintual” e a consequente pressuposição da “não satisfação (supressão, repressão, ou o quê mais?) de instintos poderosos”.<sup>16</sup> Ainda mais compreensível que se destaquem, dentre estes instintos, a sexualidade e a agressividade, haja vista a necessidade de ambos para assegurar a sobrevivência da espécie e do indivíduo, respectivamente.

Aqui se apresenta o perigo não só da necessidade, mas também da vontade, representadas por instintos e desejos. Primeiro, a urgência de atender à necessidade e aos instintos primários: a demanda da natureza. Depois, atendida de forma razoavelmente satisfatória, ainda resta atender aos desígnios das vontades e dos desejos secundários: a demanda da cultura.

Porém, como conceder tal atenção, que se faz imperiosa ao projeto *logo-político*, quando, eventualmente, tal atitude, ela própria, poderia representar o fracasso mesmo deste projeto?

<sup>15</sup> ARISTÓTELES. *A Política*. São Paulo: Edipro, 1995. p. 14.

<sup>16</sup> FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 60.

Neste ponto, a questão aproxima-se do paradoxo exposto pelos termos dicotômicos, vez que tal paradoxo se apresenta mais possivelmente no campo semântico da liberdade. Seria liberdade a satisfação de todos os instintos? Seria ela a satisfação de todas as normas? Seria a dupla satisfação? Ou, ainda, nem uma nem outra? Tanto a natureza quanto a cultura impõem suas demandas e suas restrições. Faz-se, pois, necessário desvelar o sentido próprio de liberdade.

Hannah Arendt mostra que, no curso da Revolução Francesa, “a liberdade teve de se render à necessidade, à premência do processo vital em si”.<sup>17</sup> Por sua vez, Freud demonstra que:

A exigência, expressa em tais proibições, de uma vida sexual uniforme para todos, ignora as desigualdades na constituição sexual inata e adquirida dos seres humanos, priva um número considerável deles do prazer sexual e se torna, assim, a fonte de grave injustiça.<sup>18</sup>

No primeiro caso, tem-se, em um primeiro e vago momento, a noção de triunfo da natureza sobre a cultura, enquanto que no segundo, demonstrando claramente o paradoxo da universalidade, da cultura sobre a natureza. Entretanto, nesta balança que pende ora para um lado ora para o outro, o desequilíbrio é prejudicial justamente ao suporte e aos braços, ou seja, ao próprio ser humano, que carrega nos pratos a carga de sua ambivalência.

Com o referido desequilíbrio, é possível vislumbrar o âmago do paradoxo, sendo que se torna possível, até, a constituição de uma barbárie civilizada, que, a despeito da possibilidade de subjugar a liberdade, não admite a desigualdade (diversidade), representada pela fome, e de uma civilização bárbara, que, sob a mesma pena, também não admite a desigualdade, representada pelo sexo.

Não fugiu ao pensamento freudiano esta questão, que a partir de uma frase de Schiller, “segundo a qual ‘a fome e o amor’ sustentam a máquina do mundo”,<sup>19</sup> pode relacionar a primeira com a autopreservação e o segundo com a conservação da espécie, cuja antinomia o obrigou a distinguir a natureza dos instintos, concebendo a atuação, além do instinto de vida erótico, do instinto de morte ou destruição no que chama de *evolução cultural*, “designada, brevemente, como a luta vital da espécie humana”.<sup>20</sup>

<sup>17</sup> ARENDT, Hannah. *Sobre a revolução*. Tradução Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 94.

<sup>18</sup> FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 68-69.

<sup>19</sup> Id. *Ibid.*, p. 84.

<sup>20</sup> FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 91.

É curioso notar que pensamentos tão distintos, como de Hannah Arendt e de Freud, puderam percorrer tão semelhante caminho, ainda que de formas diversas. Um ponto de convergência de suas preocupações, e que é de extrema relevância e risco aos propósitos da humanidade, é o que foi chamado, em termos políticos, de violência e, em termos psicanalíticos, de agressividade, enquanto principal derivação do instinto de morte.

Interessante notar como algo tão estrondoso implique justamente no silêncio, o que demonstra o grande perigo para o animal da linguagem e da política:

As manifestações de Eros eram suficientemente visíveis e ruidosas; era de supor que o instinto de morte trabalhasse silenciosamente no interior do ser vivo, para a dissolução deste (...).<sup>21</sup>

Se tal acontece no ser vivo individualizado, não é de se surpreender que ocorra também na coletividade:

Onde a violência impera absoluta, como por exemplo, nos campos de concentração dos regimes totalitários, não só as leis – *le lois se taisent* [as leis se calam], como colocou a Revolução Francesa –, mas tudo e todos devem quedar em silêncio.

(...)

O ponto aqui é que a violência em si é incapaz de fala, e não apenas que a fala é impotente diante da violência.<sup>22</sup>

Eis, talvez, o maior risco ao projeto *logo-político* e à realização própria do ser humano em sua essência coletiva. É fundamental, aqui, esclarecer que este projeto pouco concerne à mudança nas formas de governo (*mutatio rerum*), adornada com seus sufixos –*arquia* e –*cracia*, mas que esta relação ocorre tão somente quando uma ou outra forma é capaz de assegurar ou não a possibilidade de articulação e, portanto, a *res publica*.

A própria formação do termo nos empurra à beira do abismo, não bastando uma formal supressão deste na aglutinação em República. Tampouco basta a própria definição de Cícero: “*non omnis hominum coetus quoquo modo congregatus, sed coetus multitudinis iuris consensus et utilitatis communione sociatus*”<sup>23</sup> – ainda que esta congregue com o projeto *logo-político* e com a finalidade das ações humanas.

<sup>21</sup> Id. Ibid., p. 86.

<sup>22</sup> ARENDT, Hannah. *Sobre a revolução...* cit., p. 44-45.

<sup>23</sup> “(...) não todos os homens de qualquer modo congregados, mas a reunião que tem seu fundamento no consentimento jurídico e na utilidade comum.” (CÍCERO. *Da República*. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção Os Pensadores) p. 155).

Implica, ao contrário, numa dupla dificuldade, a qual deve ser devidamente homologada, consistente em tentar re-solver as questões: “o que é a coisa?” e “o que é o povo?”.

A princípio, se a coisa e o povo devem ser recolhidos conjuntamente, as ameaças principais inerentes a ambos também se conjugam, qual sejam, a violência e a mediocridade, pois retiram o ser próprio da República. Dessa forma, a *res publica*, a coisa do povo, poderá ser compreendida mais originalmente enquanto a *fala do ser*.

Onde falta alguma coisa, há interrupção, ruptura, rompimento. Interromper uma coisa é retirar dela alguma coisa, é deixá-la falhar. Faltar significa falhar. Onde a palavra falha, não há coisa. A palavra disponível é o que confere ser à coisa.<sup>24</sup>

Se alguma coisa está corrompida, portanto, é porque a própria linguagem foi relegada. E onde quer que a linguagem esteja reduzida a um mero instrumento informacional e tornada produto de polos hegemônicos de produção, não pode haver a coisa do povo, sequer pode haver tal coisa como povo, isto porque a fala original criadora/constituente e o ser representante de si que realiza a dobra de sua duplicidade, foram domesticados.

Assim, é preciso verificar se é possível absolvê-las, não do crime, do parricídio original da escritura, mas do castigo, e, desse modo, se é possível a triunfante emergência da abissalidade, a transcender a violência silente e a mediocridade amorfa e trazer o ato de criação como meio de legitimidade para a ordem humana, para seu ato de constituição, haja vista que, diferente da dor do parto (reprodução) e do suor do trabalho (produção), não realiza a união dos seres humanos por interesses e por utilidade, mas por uma inutilidade essencial, que há tempos é obscurecida pelo pragmatismo mal compreendido de um poder pelo poder, o que, na própria ordem pragmática, sujeita inequivocadamente a todos, sendo o representante de servos mudos o primeiro entre eles.

São Paulo, 27 de abril de 2016.

## Referências

ARENDT, Hannah. *Sobre a revolução*. Tradução Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

ARISTÓTELES. *A Política*. São Paulo: Edipro, 1995.

<sup>24</sup> HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. Tradução Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 174.

CANFORA, Luciano. *Crítica da retórica democrática*. Tradução do italiano Valéria Silva. São Paulo: Estação Liberdade, 2007.

CÍCERO. *Da República*. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção Os Pensadores).

DERRIDA, Jacques. *A farmácia de Platão*. Tradução Rogério da Costa. São Paulo: Iluminuras, 2005.

FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. Tradução Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2011.

JAEGER, Werner Wilhelm. *Paidéia: a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 1986.

NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia: ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

ORTIZ, Isabel et al. *World protests 2006-2013*. Disponível em: <[http://policydialogue.org/files/publications/World\\_Protests\\_2006-2013-Complete\\_and\\_Final\\_4282014.pdf](http://policydialogue.org/files/publications/World_Protests_2006-2013-Complete_and_Final_4282014.pdf)>. Acesso em: 13 abr. 2015.

PLATÃO. *Íon*. Tradução Cláudio Oliveira. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.

SHAKESPEARE, William. *The complete works*. New York: Gramercy Books, 1990.

VOEGELIN, Eric. *A nova ciência da política*. 2. ed. Brasília: Ed. UnB, 1982.

WATSON, Alan. *Repraesentatio* in classical Latin. In: FAGGIOLI, Massimo; MELLONI, Alberto (Ed.). *Repraesentatio: mapping a keyword for churches and governance*. Proceedings of the San Miniato International Workshop. October 13-16, 2004. [s.l.]: LIT Verlag, 2006. p. 15-19. Disponível em: <[http://digitalcommons.law.uga.edu/fac\\_artchop/9](http://digitalcommons.law.uga.edu/fac_artchop/9)>. Acesso em: 12 abr. 2016.